

<https://helda.helsinki.fi>

---

## Josian reformin historiallisuus

Pakkala, Juha

2012

---

Pakkala , J 2012 , ' Josian reformin historiallisuus ' , Teologinen Aikakauskirja , Nro 3 , Sivut  
pö 2 4 1 2 4 9 .

---

<http://hdl.handle.net/10138/328667>

---

publishedVersion

---

*Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.*

*This is an electronic reprint of the original article.*

*This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.*

*Please cite the original version.*

# Josian reformin historiallisuus

Josian reformin kuvaavien Toisen kuninkaiden kirjan lukujen 22–23 oletetaan yleisesti sisältävän historiallista tietoa kuningas Josian ajasta. Monet tutkijat ovat olettaneet, että merkittävä osa lukujen tiedosta on otettu Juudan kuninkaiden hallitus-kautta ja urotekoja kuvaavasta kuningasannaalista,<sup>1</sup> joka ainakin osittain on kirjoitettu kulloisenkin kuninkaan aikana. Vaikka suurin osa tutkijoista ei pidäkään Vanhaa testamenttia ongelmattomana historiallisena lähteenä, yleisesti oletetaan, että Josia ryhtyi jonkunlaisiin toimenpiteisiin Jerusalemissa ja Juudassa harjoitetun kultin uudistamiseksi.<sup>2</sup> Jotkut tutkijat pitävät reformia Israelin uskonnon käännekohtana.<sup>3</sup>

Josian kulttireformilla on ollut huomattava vaikutus Vanhan testamentin sekä Israelin historian ja uskonnon tutkimuksessa. Useimmat Israelin tarinat sekä Vanhan testamentin johdanto-opit katsovatkin Josian reformin olleen historiallinen tapahtuma,<sup>4</sup> ja sen varaan on myös rakennettu useita muita teorioita. Esimerkiksi 5. Mooseksen kirja eli Deuteronomium ajoitetaan usein juuri Josian aikaan. Rainer Albertzin mukaan Israelin uskonnonhistorian tutkimuksessa olennaisinta on ajoittaa Deuteronomium kuningas Josian ajalle.<sup>5</sup> Josian ajalta on ajateltu juontavan monet toisen temppelin ajan juutalaisuuden tärkeät piirteet, kuten kultin

keskittäminen, yhden Jumalan palvominen, kuva-kielto ja jopa lakiin perustuva uskonto. Kyseessä ei siis ole vähämerkityksinen teksti, kun tutkitaan muinaisen Israelin uskonnonhistoriaa ja juutalaisuuden syntyä.

Tässä artikkelissa pyrin osoittamaan, ettei Josian kulttireformi ole historiallinen tapahtuma. On todennäköisempää, että kyseessä on kirjallinen fiktio, joka heijastaa temppelin tuhoa seuraavan ajan uskonnollisia käsityksiä, jotka on projisoitu kunin-

1 Näin esimerkiksi Noth 1967, 86; Gray 1963, 663 ja lukuisat muut tutkijat. Hölscher (1923, 208) oletti, että Josian reformia kuvaava teksti on hyvä esimerkki autenttisesta historiakirjoituksesta.

2 Lohfink 1987, 459–475; Collins 2007, 86, 150–151; Sweeney 2007, 402–403, 446–449 ja Petry 2008, 395 n. 19. Epäilevämmiin reformiin suhtautuvat muun muassa Levin 1984, 351–371 ja Davies 2005, 65–77. Niehr (1995, 59) olettaa, että Josian reformi oli ensisijaisesti hallinnollinen uudistus, johon kuitenkin liittyi myös kultin keskittäminen Jerusalemiin.

3 Näin esimerkiksi Albertz 1994, 199.

4 Liverani 2005, 175–182 ja Miller & Hayes 2006<sup>2</sup>, 413–414.

5 Albertz (1994, 199) kirjoittaa: ”The most important decision in the history of Israelite religion is made with a dating of an essential part of Deuteronomy in the time of Josiah.”

gasajalle. Ongelmat alkavat jo reformia kuvaavasta lähteestä. Toisen kuninkaiden kirjan luku 23, jossa kuvataan itse reformin tapahtumia, on ehkä koko Vanhan testamentin toimitetuin teksti. Lukuisat toisiaan seuraavat redaktorit ovat vuosisatojen aikana muokanneet tekstiä teologisesta näkökulmasta käsin. Mikäli lukuja 22–23 käytetään historiallisena lähteenä, tulee niiden historiallista lähdearvoa arvioida erityisen tarkasti.

Lukuun ottamatta siitä suoraan riippuvaisia tekstejä (kuten 2. Aik. 34–35) 2. Kun. 22–23 on ainoa lähde, jossa Josian reformiin viitataan. Näin siitä huolimatta, että useat Vanhan testamentin tekstit ajoitetaan välittömästi Josian hallituskautta seuraaviin vuosikymmeniin tai 500-luvun eaa. alkupuolelle. Profeettakirjat kuten Jeremia tai Hesekiel eivät mainitse reformia lainkaan, vaikka niiden kirjoittajilla on selvästi samat teologiset intressit kuin luvun 2. Kun. 23 kirjoittajalla. Jeremian tai Hesekielin kirjoissa kritisoidaan toistumiseen muita jumalia ja vieraita kultteja, joten vetoaminen tai viittaus Josian reformiin sopisi erinomaisesti heidän julistukseensa. Rainer Albertz on esittänyt, että reformiin viitataan kohdissa Jer. 5:4–6 ja 8:7–8,<sup>6</sup> mutta näiden tarkempi tutkiskelu osoittaa, että niistä voidaan löytää teoriaa tukevia seikkoja vain voimakkaalla esiymmärryksellä. Viittaukset ovat epämääräisiä ja tulkinnanvaraisia.

Myös Raamatun ulkopuoliset lähteet vaikenavat täysin Josian reformista. Jotkut lähteet jopa näyttäisivät olevan ristiriidassa sen oletuksen kanssa, että reformi on historiallinen tapahtuma. Esimerkiksi Ylä-Egyptissä vaikuttaneen Elefantinen juutalaisyhteisön kirjeenvaihto 400-luvulta eaa. osoittaa, että ainakin tämä yhteisö oli tietämätön reformin periaatteista. Yhteisö lähetti Jerusalemiin ja Samariaan kirjeitä, joissa pyydettiin lupaa saada rakentaa temppeli Jahvelle Elefantineen. Itse vastaukset eivät ole säilyneet, mutta vastauksiin viitataan Elefantinesta löytyneessä muistiossa, jonka perusteella voidaan päätellä, että he saivat luvan rakentaa tempelin.<sup>7</sup> Yhteisön kirjeenvaihdossa on myös viittauksia synkretistiseen kulttiin, jossa Jahvea palvottiin muiden jumalien rinnalla.<sup>8</sup> Koska osa kirjeistä on lähetetty Jerusalemin temppelin ylipapille, ei ole syytä olettaa, että yhteisön parissa harjoitettu juuta-

laisuus olisi ollut perustavanlaatuisessa ristiriidassa Jerusalemin juutalaisuuteen. Kirjeenvaihto sopisi hyvin tilanteeseen, jossa Josian reformissa edellytetyt periaatteet eivät ole vielä yleisesti tunnettuja edes Jerusalemissa ja Samariassa. Ristiriita reformin kanssa on merkittävä, koska kirjeenvaihto on noin 200 vuotta Josian hallituskautta nuorempaa.

Jotkut tutkijat ovat yrittäneet löytää arkeologisia todisteita 2. Kun. 22–23 kuvaamille tapahtumille. Näiden teorioiden ongelma on, että arkeologisia todisteita ei useimmissa tapauksissa voida tarkasti ajoittaa Josian aikaan. Yrityksissä puolustaa Josian reformin historiallisuutta vedotaan kulttipaikkojen ja erityisesti Aradin kulttipaikan tuhoutumiseen.<sup>9</sup> Ajoituksen ongelmien lisäksi kulttipaikan tuhoutuminen ei sinällään vielä kerro mitään Josian reformista. Kaikki muinaiset kulttipaikat tuhoutuivat jossain vaiheessa, ja useimmiten kyseessä oli viholisen valloitusta seurannut tuho. Tarvitaan enemmän kuin tuhoutuneita kulttiesineitä ennen kuin voidaan puhua Josian tai jonkun muun kuninkaan toimeenpanemasta kulttireformista.<sup>10</sup> Käytännössä mikään arkeologinen aineisto ei anna syytä olettaa uskonnollista reformia 600-luvun eaa. Juudassa ellei aineistoa tulkita lukujen 2. Kun. 22–23 valossa. Arkeologista aineistoa on käytetty Raamatusta nousvien käsitysten tukena.

## KAPINA OMAA USKONTOA VASTAAN

1.–2. kuninkaiden kirjojen antama kuva historiasta on omalaatuinen. Koko kuningasaika on kuvattu ikään kuin sekä kansa että kuninkaat olisivat toistuvasti rikkoneet oman uskontonsa normeja vastaan. Ainoastaan kuninkaat Hiskia ja Josia olisivat täyttäneet Jumalan määräämän uskonnon vaatimukset, kun taas kaikki muut olisivat epäonnistuneet tavalla tai toisella. Tämä ainutlaatuinen kuva omasta menneisyydestä voi tuskin heijastaa todellisuutta. Sen sijaan, että nämä kirjat kuvaisivat luotettavasti kuningasajan uskonnonhistoriaa, taustalla on pikemminkin räikeä ristiriita kuningasajan todellisuuden ja 1.–2. Kuninkaiden kirjojen kirjoittajien ideaalien välillä.

Jos oletetaan, että Josian aikana todella syntyi uskonnonhistoriallinen murros, jossa koko perinteisesti hyväksytty uskonnollinen traditio hylättiin

ja sitä alettiin pitää kapinana Jahvea vastaan, pitäisi selittää, mistä nämä uudet uskonnolliset ideaalit ja normit tulivat. Hyökkäys omaa uskontoa vastaan edellyttäisi perustavanlaatuisen muutoksen olosuhteissa tai voimakkaan ulkoisen vaikuttimen.

Monet tutkijat ovat tietoisia ongelmasta ja syitä uskonnolliseen murrokseen Josian aikana pyritään löytämään muun muassa Assyrian valtakunnan romahduksen aiheuttamasta muutoksesta. Juuda olisi aikaisemmin saanut vaikutteita Assyrian uskonnollisista käsityksistä, jotka sitten hylättiin, kun Assyrian poliittinen valta katosi. Esimerkiksi Christoph Uehlinger on esittänyt, että ikonografiassa 600-luvulla tapahtuneet muutokset saattaisivat olla yhteydessä Josian reformiin.<sup>11</sup> Tänä aikana on nähtävillä kehitys, jossa sinettien ikonografia vähenee. Aikaisemmin yleiset assyrialaisvaikutteiset kuun ja muiden astraalijumalien symbolit katosivat lähes kokonaan vuosisadan loppuun mennessä.<sup>12</sup> Kehitys voisi kyllä olla kytköksissä Assyrian vaikutusvalan vähenemiseen, mutta sen yhteys 2. Kun. 22–23 kuvattuun Josian reformiin ei ole lainkaan selvä. Assyrialaisperäisen ikonografian väheneminen ei selitä sitä, miksi Josian reformissa, 1.–2. kuninkaiden kirjassa ja Deuteronomiumissa hyökätään juuri Juudan omaa uskontoa vastaan. Astraalijumalien kritiikkiä esiintyy vain muutamassa myöhäisessä kohdassa (esim. Deut. 4:19; 17:3 ja 2. Kun. 23:4–5), ja on todennäköistä, ettei Juudan alueella harjoitettu uskonto ollut erityisen suuntautunut astraalijumalien palvelemiseen. Vaikka astraalijumalien ikonografian väheneminen 600-luvulla eaa. Juudassa heijastaisikin Juudan uskonnollisia käsityksiä, sitä on silti vaikea yhdistää Josian reformin kritiikin kohteisiin. Josian reformissa samoin kuin laajemmin 1.–2. kuninkaiden kirjassa kritisoidaan ensisijaisesti Jerusalemin ulkopuolella sijaitsevia kulttipaikkoja, pyhiä puita, pystykiviä (eli niin sanottuja masseboja), Aseraa ja Baalia. Nämä taas liittyvät juuri Israelin/Palestiinan ja sen lähiympäristöjen alueella harjoitettuun uskonnollisuuteen. Esimerkiksi Aseraa pidettiin Jahven puolisona ja hänet liitettiin Jahven kulttiin kulttisybolina myös monin muin tavoin. Tästä on selviä viitteitä muun muassa Kuntillet Aḡrudin ja Khirbet el-Qomin piirtokirjoituksissa. Assyrian vaikutus ja ikonografian väheneminen ei

selitä hyökkäystä aikaisemmin omana pidettyä jumalaa vastaan.

Toisaalta on myös ehdotettu, että vasallivaltio Juuda olisi joutunut hyväksymään Assyrian valtaa osoittavia uskonnollisia symboleja jopa Jerusalemin temppeliin.<sup>13</sup> Jahven kultti olisi siten voinut olla pakotettu sulattamaan itseensä assyrialaisen uskonnon piirteitä, jotka olisivat toimineet Assyrian poliittisen vallan instrumentteina. Kun Assyria tuhoutui, olisi ollut luonnollista, että temppelikultti olisi puhdistettu sortovallan symboleista.<sup>14</sup> Vaikka on hyvin mahdollista, että Assyria pyrki osoittamaan ylivaltaansa Juudassa myös ulkoisin symbolein, tämäkään teoria ei selitä sitä, miksi Josian reformissa hyökätään juuri Juudan omaa uskontoa vastaan. Mikäli Josia olisi poistanut assyrialaisen uskonnon ja ylivalan symbolit temppelistä, olisi odotettavaa, että reformin kärki olisi suunnattu juuri sitä vastaan. Nyt Assyriaa tai assyrialaista uskontoa ei mainita lainkaan Josian reformin yhteydessä. Sen sijaan Deuteronomiumin ja 1.–2. kuninkaiden kirjojen kritiikki on suunnattu sellaista uskontoa vastaan, jota syytetään kanaanilaiseksi, mutta joka todellisuudessa on Juudan ja Israelin asukkaiden vuosisatoja harjoittamaa perinteistä omaa uskontoa.

Mikäli Josia olisi 600-luvulla eaa. todellakin hyökännyt perinteistä uskontoa vastaan, se olisi vakavasti horjuttanut yhteiskunnan keskeisiä rakenteita. Koska uskonto oli tiiviisti kytköksissä poliittisiin ja taloudellisiin intresseihin, uskonnon radikaali muutos olisi kohdannut tuntuvaa vastarintaa monilta yhteiskunnan tahoilta. Esimerkiksi paikallisten kulttipaikkojen yhtäkkinen kieltäminen olisi merkinnyt taloudellista katastrofia monille

6 Albertz 2005, 43.

7 Ks. Cowley 1923, no. AP 32 ja AP 35.

8 Ks. Cowley 1923, AP 22, 125 ja AP 44, 3.

9 Aharoni 1968, 233–234 ja Mazar 1992, 495–498.

10 Kletter (1993, 54–56) on osoittanut, että Juudasta löytyneitä naista esittäviä kultillisia pienpatsaita ei tuhattu tarkoituksella, vaikka niin on usein esitetty.

11 Uehlinger 2007, 292–295.

12 Ks. Keel & Uehlinger 1998, 283–372.

13 Näin esimerkiksi Spieckermann 1982, 109.

14 Ks. kuitenkin alla keskustelua jakeesta 2. Kun. 23:11.

kaupungeille, joissa oli merkittävä kulttipaikka (Betel, Silo tai Gibeon). Voi kysyä, olisivatko paikalliset heimot Jerusalemin ulkopuolella olleet valmiita luopumaan osasta uskonnollista ja taloudellista valtaansa ilman vastarintaa. Koska Jahven tai muiden jumalien oletettiin sijaitsevan myös paikallisissa kulttipaikoissa,<sup>15</sup> niiden yllättävä kieltäminen ja sitä seuraava sulkeminen olisi varmasti aiheuttanut myös laajempaa vastarintaa kansassa. Uskonnollisesta konfliktista ei kuitenkaan ole mitään merkkejä luvussa 23. Josian kuvataan tuhoavan kaiken mikä oli kiellettyä, ja kansan kerrotaan tämän jälkeen alkaneen mukisematta harjoittaa uutta uskontoa, joka kieltää merkittävän osan siitä, mihin aikaisemmin on uskottu. Mikäli Josian reformin historiallisuudesta pidetään tiukasti kiinni, joudutaan olettamaan varsin epätodennäköisiä tapahtumaketjuja. Josian reformi on selittämätön rakenteellinen poikkeama kuningasajalla.

Jos muinaisen Israelin ja Juudan uskonnonhistoriaan otetaan pidempi näkökulma, vuonna 586 eaa. tapahtunut Jerusalemin temppelin, Juudan kuningaskunnan ja monarkian tuho on väistämättä merkinnyt käännekohtaa uskonnossa. Kuningasajalla Jerusalemissa harjoitettu uskonto oli ollut pitkälti kytköksissä temppeliin. Temppelissä todennäköisesti sijaitsi Jahven patsas,<sup>16</sup> Aseran symboli (pyhä puu tai puinen esine) sekä muita kulttiesineitä kuten pystyiviä (vrt. Joos. 24:26: kohdassa kuvataan Jahven pyhäkköä, missä sijaitsi pyhä puu ja pystyivi. Varhaisempi, kreikankielinen teksti edellyttää, että Jahve sijaitsi fyysisesti pyhäkössä). Kuningasinstituutio oli myös tiiviisti yhteydessä Jerusalemin temppelissä harjoitettuun uskontoon. Joidenkin Vanhan testamentin kohtien perusteella voidaan päätellä, että kuningasta pidettiin jopa Jumalan poikana (ks. 2. Kun. 7:14). Monarkian ja temppelin tuhouduttua merkittävä osa Jerusalemin uskonnollista perinnettä tuhoutui. Kun Jahven patsas ja Asera paloivat tulossa, oli mahdotonta jatkaa uskontoa samassa muodossa. Jotta Jerusalemin uskonnollinen perinne ylipäänsä jatkuisi, uskonnon oli välttämättä muututtava.

Koska Josian kulttireformi edustaa uskonnollisia ihanteita, jotka vakiintuivat vasta temppelin tuhon jälkeen, on epätodennäköistä, että kuningas

Josia ikään kuin ennakoiden tulevaa olisi hylännyt kuningasajalla harjoitetun uskonnon ja pakottanut kansan hyväksymään uskonnon, joka rakentuu muutaman vuosikymmen jälkeen tulevan tuhon jälkeiselle todellisuudelle. Sen sijaan, että 2. Kun. 23 kuvaisi historiallisia tapahtumia, Josian reformi on todennäköisemmin seurausta vuoden 586 eaa. tuhoa seuraavan ajan uskonnollisista ideoista, jotka projisoitiin kuningasajalle. Todellinen uskonnollinen käännekohta tapahtui vuonna 586 eaa.

## LÄHTEIDEN AJOITUS

Josian reformin historiallisuutta vastaan puhuvat myös siihen yhdistettyjen lähteiden ajoitus. 1.–2. kuninkaiden kirjojen ajoitus on kiistelty, mutta mannereurooppalaisessa tutkimuksessa on Martin Nothin jälkeen yleisesti hyväksytty, että niin sanottu Deuteronomistinen historia kirjoitettiin vasta temppelin tuhon jälkeen.<sup>17</sup> Vaikka Nothin teoria Deuteronomistisesta historiasta on joutunut uusimmassa tutkimuksessa ahtaalle, on hyvin todennäköistä, että Josian reformin kannalta olennaiset 1.–2. Kuninkaiden kirjat ovat voineet syntyä vasta Juudan kuningaskunnan tuhon jälkeen. Kirjojen kirjoittaja on asettanut itsensä ikään kuin dynastian yläpuolelle ja arvioi eri kuninkaita teologisesta näkökulmasta käsin. Merkittävä osa kuninkaista tuomitaan pahoiksi ja vain kaksi kuningasta saa täysin puhtaat paperit. On vaikea kuvitella tilannetta, jossa kuningashuone olisi sallinut kirjuriin ja viime kädessä kaikkien lukijoiden arvioida itseään tällä tavalla. Muinaisen Lähi-idän kuningashuoneet olivat jumalien asettamia ikuisiksi katsottuja instituutioita (vrt. 2. Sam. 7:13).

Kirjojen taustalla ei kuitenkaan voi olla kuningashuonetta vastustanut poliittinen ryhmittymä, koska kirjoittajilla on ollut pääsy kuningashuoneen arkistoihin. Kuningasannaalit olivat 1.–2. kuninkaiden kirjojen kirjoittajien päälähde. Todennäköisin selitys kirjojen synnylle on tilanne, jossa kuningashuoneen kirjurit loivat teoksen sen jälkeen, kun kuningashuone oli tuhoutunut. Heillä oli edelleen muistissa tai käytössä kuningasannaalit, jotka olivat menettäneet alkuperäisen merkityksensä. Tämä selittäisi, miksi kuningasannaalit ovat niin keskeinen lähde samalla kun kuningashuonetta kritisoitiin ja

sen toimet nähtiin keskeisenä syynä vuoden 586 eaa. tuhoon.

Selvästi kiistellympi kysymys on Deuteronomiumin ajoitus. Kysymys on tärkeä Josian reformin kannalta, koska useat tutkijat olettavat, että se kirjoitettiin juuri Josian aikana.<sup>18</sup> Ajoituksen taustalla on perinteisesti ollut kirjan uskonnollisten ideaalien ilmeinen yhteys Josian reformin ideaalien kanssa, mutta useat tutkijat ovat lisäksi olettaneet, että jotkut kirjan osat (erityisesti luvut 13 ja 28) ovat suoraan riippuvaisia niin sanotusta Esarhaddonin (681–669 eaa.) vasallisopimuksesta.<sup>19</sup> Tämän perusteella Deuteronomium voitaisiin ajoittaa 600-luvulle eaa. Vaikka on todennäköistä, että Deuteronomiumin kirjoittajat ovat käyttäneet jotain tai useita vasallisopimuksia, yhteys juuri Esarhaddonin sopimukseen on hyvin epävarma. Tuhansista Lähi-idän vastaavista sopimuksista vain muutamat ovat säilyneet, ja niistä Esarhaddonin vasallisopimus on parhaiten säilynyt. Tämä sopimus tarjoaa kyllä paljon vertailumateriaalia, mutta olisi suuri sattuma, että juuri parhaiten säilynyt sopimus olisi ollut Deuteronomiumin kirjoittajan lähde.

Esarhaddonin vasallisopimuksen ja Deuteronomiumin väliseen riippuvuussuhteeseen liittyvän epävarmuuden lisäksi, ei voida suoraan olettaa, että sopimusta olisi käytetty Josian aikana tai edes 600-luvulla eaa. Koska Esarhaddonin vasallisopimus on määritellyt Assyrian suurvallan ja vasallivaltion välisen suhteen, on jopa epätodennäköistä, että sopimusta olisi voitu käyttää määrittelemään Jahven ja Israelin välistä suhdetta assyrialaisaikana. Sopimusta on todennäköisesti käytetty määrittelemään nousevan juutalaisuuden jumalasuhdetta vasta, kun sen poliittinen merkitys oli unohtunut. Kyseessä oli kuitenkin Juudan valloittaneen suurvallan vasallilleen sanelema sopimus. Lisäksi on huomioitava, että Esarhaddonin vasallisopimuksen ja Deuteronomiumin paralleelit ovat selvimpiä niissä kohdissa, jotka usein ajatellaan myöhäisemmiksi lisäyksiksi Deuteronomiumiin.<sup>20</sup> Esarhaddonin vasallisopimuksen perusteella ei siten voida ajoittaa tätä kirjaa.

Useat muut seikat puhuvat sen puolesta, että Deuteronomium on kirjoitettu vasta vuoden 586 eaa. tuhon jälkeen. Olen erillisessä artikkelissa esittänyt useita argumentteja sen puolesta, että jo kirjan

varhaisin versio eli niin sanottu Urdeuteronomium on kirjoitettu vasta vuoden 586 eaa. jälkeen.<sup>21</sup> Esitän argumentit tässä vain tiivistetysti:

1) Kuningasta ei mainita Deuteronomiumin varhaisimmassa versiossa lainkaan, mikä olisi poikkeuksellista koko muinaisessa Lähi-idässä. Kaikissa muissa muinaisen Lähi-idän tunnetuissa lakikirjoissa kuningas on keskeisessä asemassa. Esimerkiksi Hammurabin laissa jumalat legitimoiivat kuninkaan asettamaan lain kansalle. Prologi ja epilogi ovat pitkälti kuninkaan puhetta. Deuteronomium mainitsee kuninkaan ainoastaan kohdassa 17:14–20, mutta kyseessä on myöhäinen lisäys, joka lisäksi vielä pyrkii rajoittamaan kuninkaan valtaa siinä tapauksessa, että kansa tulevaisuudessa valitsee kuninkaan hallitsemaan itseään.

2) Deuteronomium ei viittaa valtiolliseen infrastruktuurin tai rakenteisiin. Viittaukset oikeusjärjestelmään ovat epämääräisiä, eivätkä vastaa kuningaskunnalta edellytetyjä rakenteita. Keskushallintoa (ja kuningasta) ei mainita lainkaan, mikä viittaa siihen, että kirja on kirjoitettu aikana, jolloin näitä rakenteita ei Juudassa ollut.

3) Deuteronomium ei mainitse Juudaa, mikä olisi hämmästyttävää, mikäli kirja alun perin kirjoitettiin Juudan valtion aikana kuninkaan käskystä määrittelemään tämännimisessä valtiossa toimeenpantavia lakeja.

4) Jerusalemin temppeliä ei koskaan mainita, vaikka kirjan päätavoitteena on keskittää kultti vain

15 Esimerkiksi 1. Sam. 1–2 (erityisesti sen kreikankielinen teksti).

16 Ks. Becking 1997, 157–171; Niehr 1997, 73–95 ja Uehlinger 1997, 97–155.

17 Noth 1967<sup>3</sup>.

18 Näin esimerkiksi Puukko 1910, 64–65; Albertz 1994, 199; Veijola 2004, 2; Levin 2005, 91; Römer 2007, 56–65, ja lukemattomat muut tutkijat.

19 Erityisesti Otto 1999, 14–90. Teorian kritiikkiä, ks. Pakkala 2006, 125–138. Esarhaddonin vasallisopimus, ks. Parpola & Watanabe 1988, 33–34, 63–64.

20 Näin erityisesti Deut. 13. Ks. Pakkala 1999, 41–47.

21 Pakkala 2009. Siihen kritiikkiä MacDonald 2010 ja vastaus kritiikkiin Pakkala 2011.

yhteen paikkaan. Mikäli teos on kirjoitettu kuningas Josian aikana ja tarkoituksena oli keskittää kultti Jerusalemin temppeliin, ei olisi mitään syytä olla mainitsematta temppeliä. Epämääräinen viittaus ”paikkaan, jonka Jahve valitsee” pikemminkin viittaa siihen, että kirja on kirjoitettu aikana, jolloin Jerusalemissa ei ollut temppeliä ja jolloin oli vielä epäselvää rakennetaanko sinne enää koskaan sellaista.

5) Jerusalemia ei mainita, mutta jos kirja kirjoitettiin Josian aikana Jerusalemissa, ei olisi syytä välttää kaikkia viittauksia kaupunkiin. Epämääräinen Jerusalemin välttäminen viittaa tilanteeseen, jossa Jerusalem oli rauniona ja oli epävarmaa, voiko kaupunki enää toimia kansan keskuksena.

6) Jae Deut. 12:14 viittaa ”paikkaan jonkun heimon alueella” (בְּאֶחָד שְׁבִטֵי). Ajatus on riippuvainen temppelin tuhon jälkeisestä käsityksestä, että Israel (uskonnollisena yhteisönä) koostuu useasta (12?) heimosta. Viittaus sopii huonosti Josian aikaiseen Juudaan, jolloin maa koostui lähinnä Jerusalemia ympäröivästä Juudan alueesta.

7) Deuteronomium on kirjoitettu ikään kuin viittauksena tulevaisuuteen. Taustalla on riippuvuusuhde kerronnasta, joka liittyy vaellukseen autiomaassa, jolloin maalla ei ollut valtiota. Mikäli kirja kirjoitettiin Josian aikana, jolloin Juudan valtio, dynastia ja maa olivat olleet yhtäjaksoisesti olemassa vuosisatoja, ei olisi syytä luoda fiktiota autiomaavaelluksesta, jolloin mitään näitä ei ollut vielä olemassa. Pikemminkin olisi tärkeä luoda fiktio siitä, miten olemassa olevat rakenteet ovat olleet Jahven asettamia ikuisista ajoista asti. Nykyisessä muodossaan fiktiivinen autiomaavaellus heikentäisi uskoa Josian aikaisiin rakenteisiin, dynastiaan, temppeliin ja valtioon. Autiomaavaellus fiktiivisenä kontekstina sopii paremmin tilanteeseen, jossa kansa tosiasiallisesti elää ilman näitä rakenteita ja haluaa päästä (takaisin) maahan. Jerusalemin tuhon jälkeinen tilanne selittäisi hyvin tämän kontekstin.

8) Jakeen Deut. 12:21 mukaan Jahve asettaa nimensä asumaan paikkaan, jonka hän valitsee nimensä asuinsijaksi. Käsitys, että vain Jumalan nimi asuu temppelissä edellyttää tilannetta, jossa temppeli on tosiasiallisesti lakannut olemasta Jumalan patsaan todellinen asuinpaikka. Taustalla on todennäköisesti Jahven patsaan tuhoutuminen vuonna

586 eaa. Kyseessä saattaa olla yritys selittää, miksi temppelin tuhoutuminen ei tuhonnutkaan Jahvea.

9) Elefantinen kirjeenvaihto edellyttää, että Deuteronomiumin periaatteet eivät olleet vakiintuneet edes vielä 400-luvun lopulla eaa. Kirjeenvaihto Jerusalemin ylipapin sekä Samarian ja Jerusalemin kuvernöörien kanssa viittaa siihen, että Elefantinen juutalaisyhteisöllä ei ollut mitään syytä olettaa näiden painostaneen muita juutalaisyhteisöjä Deuteronomiumin periaatteiden taakse. Kirjeenvaihdon joukosta löydetyn muistion perusteella yhteisö myös sai luvan rakentaa temppelin Elefantineen. Tämä sopii huonosti oletukselle, että Deuteronomium oli jo 600-luvulla eaa. Juudan valtion uskonnollisten periaatteiden peruspilari.

10) Monet Deuteronomiumin lait ovat niin idealistisia, että niitä olisi mahdoton toteuttaa käytännössä.<sup>22</sup> Mikäli kirja olisi toiminut Josian tai jonkun toisen 600-luvun kuninkaan asettamana lakina, sen mahdottomuus olisi käynyt välittömästi ilmi. Esimerkiksi kohdassa Deut. 14:22–26 määrätään koko kansa menemään Jerusalemiin jokaisen juhlan aikana. Sen lisäksi, että koko muu maa olisi siten tyhjentynyt kokonaan kolme kertaa vuodessa, on vaikea ajatella, että yli sadantuhannen ihmisen saapuminen pienehköön Jerusalemin kaupunkiin olisi ollut logistisesti mahdollista. Deuteronomium on tämän perusteella kirjoitettu tilanteessa, jossa kirjoittajat eivät ole nähneet tai osanneet ajatella lakien aiheuttamia käytännön ongelmia.

## TOISEN KUNINKAIDEN KIRJAN LUVUT 22–23

Josian reformia kuvaavat luvut 2. Kun. 22–23 on koko Vanhan testamentin vaikeimpia proosatekstejä. Toisiaan seuraavat redaktorit ovat tehneet muutoksia erityisesti lukuun 23 jopa vuosisatojen ajan. Tämä käy ilmi lukuisista toistoista, temaattisista epäjohtonmukaisuuksista, jännitteistä ja kielipil-lisista ongelmista. Monista yrityksistä huolimatta tekstin syntyhistoriasta ei ole syntynyt laajempaa yhteisymmärrystä. Samalla on kuitenkin selvää, että mikäli tekstiä käytetään Josian reformin historiallisena lähteenä, sen syntyhistoria tulee ymmärtää. Josian reformin historiallisuuden kannalta erityisen tärkeää olisi pystyä tunnistamaan lukujen ne osat,



jotka juontavat juurensa kuningasannaalista. Tämä on kuitenkin osoittautunut vaikeaksi, sillä tutkijoiden näkemykset luvun syntyhistoriasta poikkeavat toisistaan huomattavasti. Ehkä selvin yhteisymmärrys koskee jaetta 8a, jonka on täytynyt olla osa varhaisinta historiakirjoittajan tekstiä:<sup>23</sup>

Kuningas siirsi kaikkien Juudan kaupunkien papit Jerusalemiin, ja Gebasta Beersebaan asti hän hävitti ja kirosi kukkulat, joilla papit olivat polttaneet uhreja.

Ilman tätä jaetta Josia ei poistaisi 1.–2. kuninkaiden kirjoissa esitettyä suurinta ongelmaa eli Jerusalemin ulkopuolella sijaitsevia kulttipaikkoja. Jae ei kuitenkaan perustu vanhaan lähteeseen, vaan edustaa 1.–2. kuninkaiden kirjojen kirjoittajan omaa teologiaa, jonka valossa kaikkia kuninkaita arvioidaan. Jae ei myöskään tarjoa selitystä sille, miksi juuri Josia uudisti kultin. On vaikea ajatella, että 1.–2. kuninkaiden kirjojen kirjoittaja olisi sattumanvaraisesti valinnut jonkun kuninkaan uudistamaan uskontoa. Jaetta 8a ei olisi voitu kirjoittaa ilman, että varhaisemmassa lähteessä, kuningasannaalissa, olisi ollut jotain, jonka perusteella juuri Josia toteutti kulttireformin.

Johtolanka saattaa löytyä kohdasta 2. Kun. 22:3–7, 9, joka ilmeisesti perustuu kuningasannaalin antamaan tietoon. Kohta kuvaa miten Josia korjauttaa temppelin. Kuningasannaaleissa oli usein mainittu kuninkaiden toteuttamat merkittävät rakennustyöt (vrt. 1. Kun 12:25; 16:24; 2. Kun. 20:20) Olisi loogista ajatella, että Jerusalemin temppelistä huolta pitävä kuningas olisi ollut temppelin puolustaja ja muutenkin Jahvea pelkäävä hurskas kuningas. Kohdan perusteella luova kirjoittaja voisi helposti saada ajatuksen, että temppelin korjaustöiden lisäksi Josia olisi varmasti puolustanut temppeliä myös muita kulttipaikkoja vastaan ja keskittänyt kultin yksinomaan Jerusalemiin. Kyseessä olisi temppelin vuoden 586 eaa. tuhoa seuranneiden käsitysten projisoiminen kuningasannaalista otettuun tekstiin, joka kuvaa temppelin kunnostustöitä. Jae 2. Kun. 23:8a olisi siis syntynyt kohdan 2. Kun. 22:3–7, 9 valossa.<sup>24</sup> Kun Josiasta oli näin tehty hurskas kuningas, myöhemmät redaktorit ollettivat hänen tehneen myös muita toimenpiteitä puhdistaa uskontoa. Lop-

putulos on pitkälti fiktiivinen kertomus, joka perustuu temppelin tuhoa seuranneisiin uskonnollisiin käsityksiin.

Useat tutkijat katsovat, että myös jae 2. Kun. 23:11 voisi olla katkelma kuningasannaalista:<sup>25</sup>

Samoin hän hävitti ne auringon kunniaksi pystytetyt hevoset, jotka oli Juudan kuninkaiden määräyksestä asetettu Jahven temppelin oven luo, lähelle pylväikössä olevaa hoviheraa Netan-Melekin virkahuonetta. Auringon vaunut hän poltti tulella.

Vanha testamentti ei muuten mainitse auringon kunniaksi pystytettyjä hevosia tai auringon vaunuja, minkä perusteella voisi ajatella, että jakeen taustalla ei ole temppelin tuhon jälkeinen kritiikki kiellettyjä kultteja vastaan, vaan kuningasannaaleissa mainittu kuvaus Josian ajalta. Jae voisi hyvin liittyä Assyrian imperiumin romahtamiseen, jonka jälkeen Juudassa tuhottiin Assyrian herruutta edustavia uskonnollisia symboleja.<sup>26</sup> Toisaalta tässä voisi olettaa myös joitakin viittauksia Assyriaan, mutta ne puuttuvat. Jakeen merkitys on jäänyt epävarmaksi, ja sen varaan on vaikea rakentaa laajempaa teoriaa Josian reformista. Sitä mahdollisuutta ei myöskään voi sulkea pois, että jae on myöhäinen lisäys. Tätä teoriaa tukisi se, että myöhemmät kirjoittajat eivät näytä rakentavat jakeen varaan kritiikkiään vieraita kultteja vastaan. Christoph Levinin mukaan jae 11 onkin koko luvun myöhäisimpiä lisäyksiä.<sup>27</sup>

## YHTEENVETO

Useat seikat viittaavat siihen, että Josian reformia ei koskaan tapahtunut ainakaan siinä merkityksessä kuin tapahtuma yleensä ymmärretään. Josian ajalta

22 Näin jo Hölscher 1922, 183–187.

23 Näin esimerkiksi Levin 1984, 351–371.

24 Levin (2003, 137) olettaa, että myös 2. Kun. 22:3–7, 9 on myöhäinen lisäys, mutta hänen mallinsa ei tarjoa mitään selitystä sille, miksi juuri Josia uudisti kultin.

25 Esimerkiksi Spieckermann 1982, 109, ja Würthwein 1984, 453, 459. Uehlinger (2007, 301) katsoo, että 2. Kun. 23:11 on suurella todennäköisyydellä Josian ajalta.

26 Näin Spieckermann 1982, 109, 245–251.

27 Levin 2003, 206.



ovat todennäköisesti jakeet 2. Kun. 22:2–7, 9, joitten mukaan Josia kunnosti temppelin. Kyseessä on ilmeisesti kuningasannaalista otettu kuvaus temppelin kunnostustöistä. Kuvaus perustunee jossain määrin historialliseen tapahtumaan, vaikka se onkin alun perin kirjoitettu korostamaan kuningas Josian urotöitä. 2. Kun. 23:11 saattaa olla jäännös kuningasannaalista, mutta sen merkitys jää epäselväksi. Se voisi liittyä Assyrian ylivallan symbolien poistamiseen temppelistä, mutta siitä on vaikea tehdä pidemmälle meneviä johtopäätöksiä Josian ajasta.

Kuningasannaalista löytynyt, kohdassa 2 Kun 22:2–7, 9 esiintyvä tieto antoi 1.–2. kuninkaiden kirjan kirjoittajalle syyn olettaa, että Josia oli hurskas kuningas, joka puolustaisi temppeliä. Sen perusteella hän katsoi Josian keskittäneen kultin Jerusalemiin. Myöhemmät kirjoittajat kehittivät ajatusta reformikuninkaasta vielä pidemmälle. He ollettivat Josian puhdistaneen kultin kaikista kielletyistä ja vieraista vaikutuksista. Lopulta Josian ansioksi luettiin myös Mooseksen lain palauttaminen kansalle, joka oli siitä luopunut (2. Kun. 23:1–3).

## KIRJALLISUUS

AHARONI, YOHANAN

1968 *The Land of the Bible: A Historical Geography*. London: Burns & Oates.

ALBERTZ, RAINER

1994 *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period 1: From the Beginnings to the End of the Monarchy*. Louisville: Westminster/John Knox Press.

2005 ”Why a Reform like Josiah’s Must Have Happened”. *Good Kings and Bad Kings: The Kingdom of Judah in the Seventh Century BCE*. Ed. L. Grabbe. London: T & T Clark, 27–46.

BECKING, BOB

1997 ”Assyrian Evidence for Iconic Polytheism in Ancient Israel”. *The Image and the Book: Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East*. Ed. K. van der Toorn. CBET 21. Leuven, 157–171.

COLLINS, JOHN

2007 *A Short Introduction to the Hebrew Bible*. Minneapolis: Fortress.

COWLEY, ARTHUR

1923 *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* Oxford: Clarendon.

DAVIES, PHILIP

2005 ”Josiah and the Law Book”. *Good Kings and Bad Kings: The Kingdom of Judah in the Seventh Century BCE*. Ed. L. Grabbe. London: T & T Clark, 65–77.

GRAY, JOHN

1963 *I & II Kings: A Commentary*. Philadelphia: Westminster Press.

HÖLSCHER, GUSTAV

1922 ”Komposition und Ursprung des Deuteronomiums”. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 40, 161–255.

1923 ”Das Buch der Könige, seine Quellen und seine Redaktion”. *EYXAPIETHPION*. Ed. H. Schmidt. FRLANT 36. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 158–213.

KEEL, OTHMAR & UEHLINGER, CHRISTOPH

1998 *Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel*. Minneapolis: Fortress.

KLETTER, RAZ

1996 *The Judean Pillar-Figurines and the Archaeology of Asherah*. BAR International Series 636. Oxford: Tempus Reparatum.

LEVIN, CHRISTOPH

1984 ”Joschija im deuteronomistischen Geschichtswerk”. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 96, 351–371.

2003 *Fortschreibungen: Gesammelte Studien zum Alten Testament*. BZAW 316. Berlin & New York: Walter de Gruyter.

2005 *The Old Testament: A Brief Introduction*. Princeton: Princeton University Press.

LIVERANI, MARIO

2005 *Israel’s History and the History of Israel*. London/Oakville: Bibleworld.

LOHFINK, NORBERT

1987 ”The Cult Reform of Josiah of Judah: II Kings 22–23”. *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of F. M. Cross*. Ed. P. D. Miller & P. Hanson & S. D. McBride. Philadelphia: Fortress, 459–475.

MACDONALD, NATHAN

2010 ”Issues in the Dating of Deuteronomy: A Response to Juha Pakkala”. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 122, 431–435.

- MAZAR, AMIHAI  
1992 *Archaeology of the Land of the Bible. 10,000–586 B.C.E.* New York/London: Doubleday.
- MILLER, J. MAXWELL & HAYES, JOHN H.  
2006<sup>2</sup> *History of Ancient Israel and Judah.* Louisville/London: Westminster John Knox.
- NELSON, RICHARD D.  
2002 *Deuteronomy: A Commentary.* OTL. Louisville/London: Westminster John Knox.
- NIEHR, HERBERT  
1995 "The Rise of YHWH in Judahite and Israelite Religion". *The Triumph of Elohim: From Yahwisms to Judaismisms.* Ed. D. Edelman. Grand Rapids: Eerdmans.  
1997 "In Search of YHWH's Cult Statue in the First Temple". *The Image and the Book: Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East.* Ed. K. van der Toorn. CBET 21. Leuven: Peeters, 73–95.
- NOTH, MARTIN  
1967<sup>3</sup> *Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- OTTO, ECKART  
1999 *Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien.* BZAW 284. Berlin & New York: Walter de Gruyter.
- PAKKALA, JUHA  
1999 *Intolerant Monolatry in the Deuteronomistic History.* Suomen eksegeettisen seuran julkaisuja 76. Göttingen/Helsinki: Vandenhoeck & Ruprecht.  
2006 "Der literar- und religionsgeschichtliche Ort von Dtn 13". *Die deuteronomistischen Geschichtswerke. Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur "Deuteronomismus".* Ed. J. Gertz et al. BZAW 365, Berlin/New York: Walter De Gruyter, 125–138.  
2009 "The Date of the Oldest Edition of Deuteronomy". *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 121, 388–401.  
2011 "The Dating of Deuteronomy: A Response to Nathan MacDonald". *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 123/3, 431–436.
- PARPOLA, SIMO & WATANABE, KAZUKO  
1988 *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths.* SAA II. Helsinki: Yliopistopaino.
- PETRY, SVEN  
2007 *Die Entgrenzung JHWHs: Monolatrie, Bilderverbot und Monotheismus im Deuteronomium, in Deuterocesaja und im Ezechielbuch.* FAT II/27. Tübingen: Mohr Siebeck.
- PUUKKO, ANTTI FILEMON  
1910 *Deuteronomium: Eine literarkritische Untersuchung.* Leipzig: Hinrichs.
- RÖMER, THOMAS  
2005 *The So-Called Deuteronomistic History: A Sociological, Historical and Literary Introduction.* London & New York: T & T Clark.
- SPIECKERMANN, HERMANN  
1982 *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit.* FRLANT 129. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- SWEENEY, MARVIN  
2007 *First and Second Kings.* Louisville: Westminster John Knox.
- UEHLINGER, CHRISTOPH  
1997 "Assyrian Evidence for Iconic Polytheism in Ancient Israel". *The Image and the Book: Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East.* Ed. K. van der Toorn. CBET 21. Leuven, 97–155.  
2007 "Was There a Cult Reform under King Josiah? The Case for a Well-Grounded Minimum". *Good Kings and Bad Kings: The Kingdom of Judah in the Seventh Century BCE.* Ed. L. Grabbe. London: T & T Clark, 279–316.
- VEIJOLA, TIMO  
2004 *Das 5. Buch Mose Deuteronomium, Kapitel 1,1–16,17.* ATD 8/1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- WÜRTHWEIN, ERNST  
1984 *Die Bücher der Könige: 1. Kön. 17–2. Kön. 25.* ATD 11/2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.